

¿Es la Arqueología de Michel Foucault una propuesta epistemológica centrada en el lenguaje?: una lectura de *Las palabras y las cosas* motivada por los aportes de Ian Hacking y Richard Rorty

Stephanie Martinic Caneo
Universidad de Santiago de Chile
stephaniemartinic@gmail.com

Resumen

En 1979, Ian Hacking y Richard Rorty sostuvieron una discusión respecto a la naturaleza del trabajo que Michel Foucault había realizado hasta entonces. A través de sus respectivos ensayos, *Michel Foucault's Immature Science* y *Foucault y la Epistemología*, ambos expusieron sus puntos de vista respecto a si podía esbozarse una teoría del conocimiento a partir de lo propuesto por Foucault: se trata del método de la Arqueología, que Foucault puso en práctica para desarrollar sus primeros escritos. A lo largo de este artículo pretendo desarrollar algunos conceptos que Foucault pone en juego –“discurso”, “*énoncé*”, “*episteme*” y “*savoir*”– a modo de facilitar la comprensión de lo que se pretende explicar con el método arqueológico. De la misma forma, la discusión entre Hacking y Rorty servirá de hilo conductor para dilucidar si puede inferirse del trabajo de Foucault, en efecto, algo así como un tratado epistemológico.

Palabras clave: *Foucault, episteme, significación, teoría del conocimiento.*

Abstract

In 1979, Ian Hacking and Richard Rorty held a discussion about the nature of Michel Foucault's work until then. Through their respective essays, *Michel Foucault's Immature Science* and *Foucault and Epistemology*, both of them exposed their points of view about if it was possible to sketch out a theory of knowledge starting from what was proposed by Foucault: we're talking about the method of Archeology, which was putted on practice by Foucault to develop his first works. Throughout this article I pretend to work out some concepts which Foucault brings into play –“discourse”, “*énoncé*”, “*episteme*” and “*savoir*”- in order to facilitate the understanding of what is intended as the Archeologic method. In the same way, the discussion between Hacking and Rorty will serve as conductive thread to

elucidate whether it is inferable, indeed, something like an epistemological treatise from Foucault's work.

Keywords: *Foucault, episteme, significance, theory of knowledge.*

En *Las palabras y las cosas*, Foucault (2010) pretende aplicar la Arqueología a las ciencias humanas, entre ellas, el dominio de la lingüística. El método arqueológico de Foucault quiere estudiar los sistemas de pensamiento a través del estudio del “*a priori* histórico” que les dio forma, pues, como nos dice, el conocimiento de una época histórica se determina por su *savoir*,¹ que es la estructura subyacente e inconscientemente conjeturada que establece el rango de posibilidades en el que se desarrolla la *episteme*. *Episteme* debe entenderse en la lectura foucaultiana como la creencia que es aceptada como verdadera en un determinado tiempo histórico, que está definida por elementos externos al conocimiento mismo y que se expresa finalmente en el discurso.

El discurso está constituido por *énoncés*, que no son precisamente oraciones, sentencias o proposiciones como las concibe la filosofía del lenguaje de Frege, Russell o el joven Wittgenstein. No se trata aquí de expresiones aisladas para su estudio semántico, sino que las *énoncés* son entidades cuyo rol es entendido holísticamente en un conjunto interrelacionado de otras *énoncés*, conjunto que hemos llamado discurso; la *énoncé* no está limitada al lenguaje de las palabras, sino que considera también tablas, mapas, diagramas o cualquier otra inscripción. Las *énoncés* son el objeto de estudio que nos propone Foucault, puesto que la principal pretensión de la Arqueología es descubrir las circunstancias que permitieron el desarrollo de una *episteme* particular a través de las relaciones entre las *énoncés*, en tanto su pura existencia es evidencia de posibilidad: Foucault quiere entender por qué es un discurso el que predomina y no otro. En este sentido, la Arqueología no es una hermenéutica, ya que no es su tarea interpretar lo que se *quiso* decir, sino que, a partir de lo

¹ La traducción castellana de *savoir* es “saber”, sin embargo, nuestra noción de saber no se asimila exactamente a lo que Foucault intenta expresar con este concepto, principalmente porque *savoir* es un concepto diferente al de *connaissance* o *episteme*. El *savoir* determina las posibilidades según las cuales el pensamiento puede desarrollarse, y por tanto, no es lo que entendemos por conocimiento, sino que vendría a ser una estructura anterior y autónoma de lo que conocemos, una suerte de marco posibilitador.

dicho, entender cuáles fueron las circunstancias, el *savoir*, que llevaron a lo que pudo decirse. (Hacking, 1979, p. 45).

El principal aporte del trabajo de Foucault a la filosofía del lenguaje tiene que ver con la des-ontologización de la palabra, en primer lugar, porque su empresa requiere necesariamente de un estudio histórico del lenguaje en la medida que es el principal elemento constitutivo de los discursos, y, en rigor, la única disciplina cuyo estudio puede decirnos algo de los discursos en sí mismos. Además, el lenguaje entendido como expresión del pensamiento también nos da cuenta del desarrollo de las distintas *epistemes*, pues nos muestra el entendimiento del mundo en un momento histórico específico. Por eso, Foucault se pregunta primeramente por el rol del signo en el desarrollo histórico del hombre, puesto que es a través de él que puede mostrarse una discontinuidad² entre dos *epistemes*. Para efectos de su estudio Foucault tomará como ejemplo el Renacimiento y la época clásica. A partir de la discontinuidad que podrá observarse entre ambas épocas puede notarse cómo los discursos y su orden expresan la composición epistemológica de una comunidad en un momento dado.

El orden del mundo como es entendido en una cierta época histórica determina el rol del signo en una *episteme*. Los proyectos enciclopédicos de fin del siglo XVI nos dan un esbozo del entendimiento del mundo renacentista en la medida que componían su lógica en el encadenamiento de las palabras basándose en la similitud (Foucault, 2010, p. 46). De esta forma, todas las cosas serían símiles en cuanto se enlazan mediante relaciones de vecindad, parentesco, analogía o subordinación. En este sentido, el conocimiento del mundo se desarrolla en el Renacimiento como el conocimiento de lo Mismo, es decir, de una potencia común o un Uno cohesionado, según el cual el mundo se entiende como dispuesto de forma tal que hay marcas en las cosas que nos hablan de sus semejanzas.³ El sentido de las cosas sería por tanto aquello que se le asemeja, y el signo descubriría estas semejanzas; el lenguaje

² Discontinuidad debe entenderse aquí como “el hecho de que en unos cuantos años quizás una cultura deje de pensar como lo habían hecho hasta entonces y se ponga a pensar otra cosa y de manera diferente.” (Foucault, 2010, p. 67).

³ Un ejemplo es el uso del acónito para tratar las enfermedades de los ojos: la semejanza de sus semillas –que son unas películas blancas recubiertas por unos globos oscuros que asemejan párpados- con el ojo humano influyó en su utilización como remedio en el siglo XVI.

mismo forma parte así de la distribución de similitudes y signaturas en el mundo. La gramática de Ramus en el siglo XVI describe las “propiedades intrínsecas” de las letras, las sílabas y las palabras para seguirse unas a otras (Foucault, 2010, p. 53), por lo que el lenguaje renacentista no se definiría en términos de sentido o de su contenido representativo, en cambio establecería un dominio formal de las marcas que ya están dadas en el mundo. Foucault (2010) sugiere que esta forma de entender el lenguaje se muestra más manifiestamente en el hebreo: “el caballo, llamado *sus*, del verbo *hasas*, si no es que este verbo se deriva de él, significa valiente.” (p. 54). La intención de las palabras según esta *episteme* es no separarse de las cosas en tanto lo que nos muestran que son.

Ahora bien, puede entenderse que el sistema de signos en el mundo occidental hasta el siglo XVI tenía un carácter ternario, que a su vez encuentra sus raíces en el estoicismo; a saber, este sistema se componía del significante, el significado y el *τύχανον* o la cosa representada. La influencia de la teología en occidente configura el mundo como ya dado en todas sus marcas, dispuesto así por un Creador, por lo cual en el Renacimiento la composición de los signos sería una dinámica entre el dominio formal de las marcas, el contenido señalado por ellas y las similitudes que ligan las marcas a las cosas designándolas (Foucault 2010, p. 60). Sin embargo, como la similitud es entendida tanto como forma y contenido de los signos, estos tres elementos, así como las cosas y las palabras, terminan por ser una misma cosa.

Con el siglo XVII se da paso a una discontinuidad respecto a la forma de entender la realidad.⁴ Lo semejante se ve desplazado por un análisis del mundo basado en la identidad y la diferencia: la comparación por intermedio de la medida remite al orden sucesivo, y por tanto el fin de comparar las cosas no es el ordenamiento del mundo como lo era con la semejanza, sino que es estructurar el mundo de acuerdo con el orden del pensamiento, yendo de lo simple a lo complejo (Foucault, 2010, p. 71). El signo ya no está depositado en las cosas como en el siglo XVI, por el contrario, el dominio del signo se distribuye entre lo cierto y lo probable. Esto representa una ruptura con la *episteme* renacentista en la medida que la idea de que hay

⁴ Foucault no es claro respecto a cuáles hechos específicos llevan a esta discontinuidad, y de hecho deja el problema planteado para otra investigación. Parece ser, sin embargo, que el análisis del mundo mediante la comparación se muestra con los escritos de Descartes, aunque Foucault es reacio a identificar las *epistemes* con grandes autores o escuelas de una época.

signos que pueden permanecer escondidos a la espera de ser descubiertos suponía que era el lenguaje mismo de las cosas lo que les daba su función significante; en cambio, la comparación como método hace que solo existan signos a partir del momento en que la posibilidad de sustitución de dos elementos es conocida: “el signo no espera silenciosamente la llegada de quien puede reconocerlo: nunca se constituye sino por un acto de conocimiento” (Foucault, 2010, p. 75-76). En cierto sentido, se establece una relación activa del sujeto con el signo, ya que no existiría significación sino hasta que el sujeto mismo es capaz de establecerla.

El sistema de signos en la *episteme* de la época clásica es binario, pues trata solamente del enlace entre un significante y su significado. Sin embargo, esta nueva disposición del mundo trae consigo el problema de cómo reconocer que un signo está ligado a aquello que significa. Foucault sostiene que la respuesta a este problema se da a través del análisis de la representación en la época clásica y por medio del análisis del sentido y la significación en el pensamiento moderno (Foucault, 2010, p. 60). El signo vendría a ser aquello en lo cual un cierto objeto se ve como representación de otro, siendo la idea que de él se tiene una idea de signo. En otras palabras, el significante no tendría más función que la que representa, y la relación entre significante y significado solo puede ser establecida en la representación mental: el enlace que los liga es el hecho de que ambos pueden ser representados y además se representan entre sí. El lenguaje así entendido no sería más que un caso particular de representación (o significación), por lo que las palabras y las cosas van a separarse y a entenderse como elementos autónomos unidos solamente por su capacidad de representarse uno al otro. El discurso en la composición de esta nueva *episteme* dice lo que es, pero no dice nada más respecto a las cosas.

El lenguaje permite representar la representación misma en signos verbales. Las marcas que proporciona el lenguaje, que pueden ser arbitrarias o no, impuestas o voluntarias, individuales o colectivas, permiten recordar las representaciones, ligarlas, disociarlas y trabajar con ellas. No obstante, la verdadera virtud del lenguaje como signo, nos dice Foucault (2010), es analizar la representación en un orden necesariamente lineal. Los sonidos solo pueden ser pronunciados uno a uno, por lo que necesariamente debe articularse el

pensamiento de forma sucesiva; en cambio si pudieran pronunciarse las cosas tal como se perciben en el pensamiento, se pronunciarían todas a la vez (p. 99). Foucault (1992) cree que el lenguaje es el análisis del pensamiento en tanto es capaz de ordenarlo en el espacio, y no sería un simple recorte de él como lo concibe la *episteme* clásica, o una lectura como es entendida en la *episteme* renacentista. Por ello, el discurso toma equívocamente el rol de significante, pues el pensamiento occidental lo ha relegado a una aportación entre pensar y hablar, donde el pensamiento se hace visible por las palabras o donde las palabras refieren a un pensamiento, dotándose de sentido (p. 39). Concebido así, el discurso no sería más que un juego de signos; pero es esta la noción que Foucault quiere abolir respecto al discurso, pues no quiere entenderlo como “una conciencia que viene a alojar su proyecto en la forma externa del lenguaje; no es una lengua con un sujeto para hablarla. [La entiende en cambio como] una práctica que tiene sus formas propias de encadenamiento y de sucesión” (2009, p. 220). El discurso no está separado del signo, pero no es tampoco un resultado de la representación. No es en sí mismo significante, sino que se compone de ideas (*énoncés*) que en su ser no buscan representar nada, sino que son ellas mismas las que construyen las *epistemes* en el dominio de un *savoir*.

Esta manera de entender el lenguaje y de suponer el discurso como conjunto constitutivo de la forma de comprender el mundo es lo que lleva a pensar a Hacking (1979) que la propuesta foucaultiana se trata de un esbozo hacia una nueva teoría del conocimiento. En un intento de sistematizar esta “epistemología”, Hacking plantea una serie de hipótesis con las que, nos dice, Foucault comienza su empresa arqueológica, que sería a la postre la esencia de su epistemología misma en la medida que investiga las bases de los sistemas de pensamiento (*epistemes*) (p. 88). Estas hipótesis, que son puntos de partida de la investigación arqueológica, son las siguientes:

1. Los sistemas de pensamiento en las ciencias inmaduras (como la lingüística) muestran leyes y regularidades definidas (p. 89). Estas regularidades no deben confundirse con las regularidades de las ciencias maduras (física, por ejemplo), porque no obedecen a un sistema hipotético-deductivo que llevan a resultados prácticos y comprobables.

2. De la primera hipótesis se desprende que, como las ciencias inmaduras no se rigen por el sistema hipotético-deductivo, nos encontramos con que debemos preocuparnos no por *corpus* de tesis, sino por *corpus* de posibilidades (p. 89). Lo que se puede decir en un cuerpo de discursos está gobernado por una serie de reglas que no tienen que ver necesariamente con un sistema deductivo de conocimientos.
3. Los sistemas de pensamiento son anónimos y autónomos (p. 90). Los sistemas de pensamiento se descubren a través del estudio del discurso (considerando todas las *énoncés* que lo componen) y son resultado del esfuerzo de todas las áreas del saber.
4. Las regularidades que determinan un sistema de pensamiento no son una parte consciente del pensamiento, y quizás tampoco puedan ser articuladas en éste (p. 90). El *a priori* histórico que propone Foucault es una herramienta que permite entender las circunstancias que llevaron a una determinada *episteme*, sin embargo, al estar insertos en un sistema de pensamiento es difícil notar aquellas cuestiones que preceden a nuestro conocimiento, en gran parte porque podemos aún no conocerlas, o bien siquiera estar al tanto de la *episteme* que nos determina.
5. El discurso es todo lo que es dicho, y (salvo en algunas ocasiones) nada más. El discurso no es el sentido, la intención o siquiera lo que es pensado, sino lo que es dicho. Los sistemas de pensamiento tienen una “superficie” que es el discurso y un fondo que es el *savoir* (p.90).
6. Una expectación de discontinuidad (p.93). Debe suponerse la existencia de las discontinuidades para aplicar el método arqueológico.

En respuesta a esta hipótesis, Rorty no cree que tales puntos de partida, por sí mismos, puedan ser una base sólida para convertirse en una teoría del conocimiento. Al contrario, entiende de la lectura de *Las palabras y las cosas* que Foucault hace una genealogía de la epistemología, y que a partir de esto “desea *hacer* algo como la epistemología” (Rorty, 1979, p. 54), pero que es, en cambio, un esbozo de cómo los objetos se constituyen en el discurso. Según esto, la propuesta de Foucault sería desentenderse de la tradición clásica que supuso que la tarea de los signos era representar la realidad preexistente (realidad fenoménica que se representa en la conciencia), y que en cambio las palabras no se vincularían con las cosas por relaciones como “impresión”, “simbolización”, “síntesis”, “referencia” o “verdad”, sino que

serían nódulos en un conjunto de textos (discursos) que van formando los objetos de los que hablan.

En este sentido, Rorty (1979) sostiene que podría entenderse de lo que propone Foucault que es, a la manera de Wittgenstein, el recordatorio de que la forma en la que la gente habla puede “crear objetos” que no existirían si no se hablase de ciertas formas, como es en el caso de las universidades, los contratos, los gobiernos, etcétera (p.52). De ahí que Foucault presente una crítica a la soberanía del significante en el discurso, pues la tarea del discurso como lo entiende no es significar, sino constituirse en un número indefinido de posibilidades. Es importante notar que Rorty no está menospreciando el trabajo de Foucault. Por el contrario, le resulta difícil identificarlo con una epistemología a la manera de Hacking por el hecho de que infiere de su lectura un intento por destruir la noción de progreso histórico que se instaura en conjunto con las ideas de objetividad que trae consigo el lenguaje representativo (p. 57). Para Rorty, Foucault quiere abandonar la noción de que las cosas deban representarse exactamente en el pensamiento y luego en el habla, y que por tanto el pensamiento posterior y más incluyente está automáticamente más próximo a lo real. Foucault nos abre a la idea de que hay una posibilidad de que estemos por casualidad en una descripción determinada del mundo, pero que esa descripción puede no ser la que la naturaleza desarrolló para ser aplicada, o la que mejor unifica un conjunto de teorías; sino que es aquella a la que nos hemos incorporado solo por azar, o por la coincidencia de una serie de circunstancias. Quizás, la Arqueología no debe concebirse como una serie de reglas a seguir, convirtiéndose en una nueva teoría del conocimiento, sino solo como una herramienta que nos da cuenta de la estructura de las cosas pero que no pretende imponernos un nuevo sistema de pensamiento.

La lectura de *Las palabras y las cosas* es una lectura distinta a las obras anteriores de Foucault (*Historia de la locura* y *El nacimiento de la clínica*), principalmente porque es menos abiertamente político, y en cambio se encarga de los sistemas de pensamiento en sí. Hacking, quizás por esto, toma la arqueología que Foucault propone como un nuevo canon epistemológico en la medida que lleva el conocimiento de las cosas no a la percepción del sujeto, sino a su construcción en el discurso. Sin embargo, la empresa foucaultiana de romper

con el discurso significante podría llevarnos a pensar que lo que se pretende no es en ningún sentido una epistemología. Por el contrario, la arqueología no es un método que pueda aplicarse en el sujeto en relación con las *epistemes* que le son contemporáneas, aún menos con el *savoir* que le permanece todavía incognoscible. La relación del sujeto con el discurso se limita a la proliferación de *énoncés* que luego lo constituirán; y en este sentido la empresa arqueológica no logra la comunicación con lo actual. El hecho de que la Arqueología se funde en la discontinuidad es probablemente lo que la hace más problemática: ¿cómo podemos saber si nos encontramos en una discontinuidad?, ¿podemos caracterizar nuestra *episteme* si no estamos al tanto de nuestra relación con la (dis)continuidad del pensamiento? Estos problemas sin embargo no incumben a la Arqueología misma, pues, si creemos entender lo que Foucault nos quiere decir, es claro que una idea de los objetos constituidos en el discurso en un determinado orden no se presenta más que como una posibilidad de nuestra relación con el mundo, pero que bien podría no ser del todo así.

Referencias

- Foucault, M. (2010). *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. México: Siglo XXI.
- _____ (2009). *La Arqueología del saber*. Madrid: Siglo XXI.
- _____ (1992). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets Editores.
- Hacking, I. (1979). Michel Foucault's Immature Science. *Noûs*, 13(1), 39-51.
- Rorty, R. (1979). Foucault y la Epistemología. En D. Hoy (Ed.) *Foucault* (pp. 51-60). Buenos Aires: Nueva Visión.